

GIORGIO TOSCO

AL CROCEVIA FRA CHIESA, FASCISMO E COLONIALISMO

IL CONGRESSO EUCARISTICO DI TRIPOLI (1937)

*Le sue madonne,
i suoi rosari
e mille mari
e alalà.*

Rino Gaetano, *Aida*.

1. *Introduzione.*

Il 10 novembre 1937, nella cattedrale di Tripoli, fu aperto l'undicesimo Congresso Eucaristico Nazionale Italiano. Era la prima volta (e sarebbe stata anche l'ultima) che una manifestazione cattolica di tale importanza si svolgeva in una città dell'impero coloniale italiano, e questa scelta, la cui originalità fu esplicitamente rivendicata dagli organizzatori¹, esprimeva una vasta gamma di significati. Da un lato il Congresso, a cui parteciparono decine di vescovi, migliaia di fedeli e le strutture dell'Azione Cattolica, e che apparteneva a un tipo di manifestazioni tradizionalmente connotato in senso intransigente², fu una sontuosa celebrazione della forza e della vitalità della Chiesa italiana. Accanto a ciò, però, la manifestazione ebbe anche una connotazione nazionalista abbastanza evidente, e si risolse in una entusiastica manifestazione di sostegno al regime fascista: fra i suoi obiettivi c'erano infatti sia la celebrazione della recente conquista dell'Etiopia, sia l'impetrazione della vittoria dei Franchisti e dei loro alleati italiani nella Guerra Civile Spagnola. La celebrazione era quindi un modo con cui il cattolicesimo italiano esprimeva la propria dedizione al regime, in un momento in cui, nonostante alcune occasio-

¹ La denominazione ufficiale del Congresso fu «Nazionale e Intercoloniale», e ad esso parteciparono anche vicari apostolici provenienti da altri territori dell'Impero Italiano.

² D. Menozzi, *Congressi eucaristici: identità irrisolta*, «Il Regno attualità», XVIII (1997), pp. 523-526.

nali tensioni, il sostegno dei cattolici al fascismo era ancora ampio ed entusiastico³; allo stesso tempo, il sostegno logistico delle autorità civili e militari al Congresso e il modo spettacolare con cui esse presero parte alla manifestazione espressero anche il continuato interesse del regime alla collaborazione con la Chiesa.

La manifestazione fu perciò all'incrocio dei rapporti fra Chiesa e fascismo, ma in un contesto, quello coloniale, in cui i rapporti fra le due istituzioni avevano un aspetto peculiare e distinto da ciò che accadeva nella madrepatria, e diversi erano i motivi di collaborazione e i terreni di scontro. Se, per esempio, in Italia l'espansione coloniale del regime poteva essere letta in termini di evangelizzazione (e non solo nella propaganda dozzinale e nel basso clero, ma perfino da parte di personalità culturalmente avvertite come l'arcivescovo di Milano Ildefonso Schuster)⁴, in Africa l'attività di proselitismo era soggetta a molteplici limitazioni da parte dell'autorità coloniale, che aveva ben altre priorità⁵; d'altra parte, il supporto logistico e assistenziale delle missioni era molto apprezzato dallo Stato, anche se indirizzato di preferenza verso la popolazione italiana presente in colonia⁶. Sebbene quindi il Congresso fosse un momento di contatto e di collaborazione fra Chiesa e regime fascista, questo contatto e questa collaborazione avevano una valenza diversa a seconda della sponda del Mediterraneo da cui le si guardava; l'evento quindi fu al centro di una rete di significati e connotazioni ambigua e problematica.

Il presente intervento cercherà di decodificare questa rete, e di mostrare l'origine e la rilevanza dei vari temi che furono proposti. Come mostrerò, essi furono il risultato di un'evoluzione della natura dei Congressi Eucaristici Nazionali in Italia, così come di quella della missione cattolica di Tripoli. Un ruolo fondamentale, tuttavia, giocò anche la figura dell'organizzatore del Congresso, il vicario apostolico di Tripoli Camillo Vittorino Facchinetti (1883-1950)⁷.

³ L. Ceci, *L'interesse superiore: il Vaticano e l'Italia di Mussolini*, Roma-Bari, Laterza, pp. 158-211.

⁴ M. Franzinelli, *Il clero italiano e la "grande mobilitazione"*, in *L'Impero fascista: Italia ed Etiopia (1935-1941)*, a cura di R. Bottoni, Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 251-265, e L. Ceci, *Il Papa non deve parlare: Chiesa, fascismo e guerra d'Etiopia*, Roma-Bari, Laterza, 2010, pp. 85-107.

⁵ Cfr. C. Marongiu Buoniuti, *Politica e religioni nel colonialismo italiano (1882-1941)*, Roma, Giuffrè Editore, 1982.

⁶ Cfr. per es. *Il Papa non deve parlare*, pp. 170-191.

⁷ I dati biografici di massima di Facchinetti possono essere rinvenuti in A. Calufetti, *Nel cinquantenario della morte di mons. Vittorino Facchinetti, O.F.M.*, «Studi Francescani», XCVIII (2001), pp. 179-222.

Facchinetti, predicatore francescano e convinto fascista, fu una figura complessa, che non ha ancora ricevuto tutta l'attenzione che meriterebbe. Originario del bergamasco e trasferitosi a Milano, nel corso degli anni '20 e '30 guadagnò una certa notorietà grazie a una copiosa produzione di testi devozionali e a un popolare programma di prediche tenute alla radio⁸; nello stesso tempo, seppe crearsi anche delle entrate presso il capo del governo. Nel 1936 fu nominato vicario apostolico della Tripolitania, ma mantenne le proprie relazioni in Italia, e riuscì a organizzare un evento di portata nazionale come il Congresso del 1937. Nelle sue prediche e nei suoi testi, Facchinetti propagandò la collaborazione e l'accordo fra fascismo e cattolicesimo, e sebbene egli non abbia avuto una particolare profondità od originalità teorica, la sua celebrità e la consonanza delle sue idee con quelle diffuse in ampi settori della popolazione gli conferiscono un'indubbia rilevanza; egli fu un importante divulgatore della «*koinè* ideologica» con cui la collaborazione fra cattolicesimo e fascismo si esprime a livello di cultura di massa⁹. Il Congresso, come Facchinetti stesso scrisse anni dopo nelle sue memorie, fu il culmine della sua attività di quegli anni¹⁰, e rappresentò anche e soprattutto una spettacolare manifestazione del suo pensiero.

2. I Congressi Eucaristici Nazionali in Italia.

I Congressi Eucaristici nacquero alla fine del XIX secolo con lo scopo di celebrare l'Eucarestia e discutere del culto eucaristico e delle sue possibili manifestazioni e influenze nella società. Questi eventi, fin dalle origini, ebbero sempre una connotazione politica abbastanza evidente, ossia il fine di cristianizzare lo spazio pubblico. Nel corso di quel secolo, del resto, la pietà intransigente aveva risignificato e propagandato il culto eucaristico in tale senso¹¹, e anche i fondatori dell'opera

⁸ Questa è l'unica parte della sua vita che è stata studiata in maniera scientifica. Cfr. S. Airolti, *Gli inizi dell'apostolato via etere: le radioprediche di p. Vittorino Facchinetti (1926-1936)*, «Società e storia», CXXXII (2011), pp. 301-330. Ancora utile può essere inoltre G. Isola, *Abbassa la tua radio, per favore... storia dell'ascolto radiofonico nell'Italia fascista*, Scandicci, La Nuova Italia Editrice, 1990, pp. 146-165.

⁹ R. Moro, *Nazione, cattolicesimo e regime fascista*, «Rivista di storia del Cristianesimo», I (2004), pp. 129-147.

¹⁰ V. Facchinetti, *Maledizione alla guerra!*, dattiloscritto conservato nell'Archivio della Provincia Lombarda dei Frati Minori (da qui in poi APLFM), p. 32.

¹¹ M. Paiano, *Culto eucaristico e restaurazione di una società cristiana. "L'Aurora del secolo del sacramento" sotto il pontificato di Leone XIII*, «Rivista di Storia del Cristianesimo», II (2005), pp. 95-131, e Id., *Culto eucaristico e società sotto il pontificato*

che promosse i Congressi Eucaristici furono sempre espliciti sulle loro motivazioni¹².

Dopo il primo Congresso Eucaristico Internazionale, organizzato a Lille nel 1881, queste manifestazioni si diffusero in tutto il mondo, e si strutturarono presto anche a livello nazionale e locale¹³. In Italia il loro esordio risale al Congresso di Napoli del 1891, ma fu solo dopo la Prima Guerra Mondiale che i Congressi Nazionali cominciarono a essere organizzati in maniera regolare (in teoria ogni tre anni), ad opera di un comitato permanente nazionale coadiuvato da commissioni della diocesi ospite. In quel periodo, i Congressi avevano una struttura fissa, incentrata su cinque sessioni di studio e discussione, per sacerdoti, uomini, donne e giovani di entrambi i sessi, con alcune adunanze comuni e celebrazioni religiose pubbliche (tra cui grande importanza aveva, l'ultima giorno, una solenne processione eucaristica)¹⁴.

I Congressi enfatizzarono la necessità di un rilievo pubblico del culto eucaristico, che avrebbe portato pace e armonia fra le nazioni e nella società e rimediato al carattere peccaminoso del mondo moderno¹⁵. Presto, inoltre, dovettero affrontare il tema del rapporto fra religione, patria e governo. La ripresa dei Congressi avvenne infatti all'indomani della vittoria nella Prima Guerra Mondiale, un conflitto che aveva segnato, in Italia, la definitiva integrazione dei cattolici all'interno della vita politica e del discorso nazionale; in seguito la Chiesa cattolica e il regime fascista stipularono un'alleanza basata, in larga misura, su una sostanziale condivisione di idee e obiettivi¹⁶. Questo contesto di progressiva nazionalizzazione e fascistizzazione del cattolicesimo italiano, che ebbe il suo culmine alla metà degli anni '30, si rifletté anche nei Congressi

di Pio X. *"L'Aurora nel secolo del sacramento" e le leggi di separazione in Francia*, «Rivista di Storia del Cristianesimo», V (2008), pp. 525-543.

¹² D. Menozzi, *Sacro cuore: un culto fra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*, Roma, Viella, 2001, pp. 172-182.

¹³ C. Soetens, *Le Congrès Eucharistique international de Jérusalem (1893) dans le cadre de la politique orientale du Pape Léon XIII*, Éditions Nauwelaerts, Louvain, 1977, pp. 175-199, e A. Rimoldi, *Profilo storico dei congressi eucaristici nazionali*, Milano, Centro Direttivo del Comitato per la preparazione del XX CEN, 1981.

¹⁴ Comitato Permanente dei Congressi Eucaristici in Italia, *Statuti e regolamenti dei comitati per i congressi eucaristici*, Montalto Marche, Tipografia dell'Istituto Sisto V, 1927.

¹⁵ A. Zambarbieri, *I congressi eucaristici italiani tra Ottocento e Novecento di fronte ai mutamenti culturali e allo sviluppo economico-sociale*, in *I congressi eucaristici nella Chiesa e nella società in Italia*, a cura di M. Marcocchi, Milano, Vita e Pensiero, 1983, pp. 11-33.

¹⁶ G. Miccoli, *La Chiesa e il fascismo*, in Id., *Fra mito della cristianità e secolarizzazione*, Casale Monferrato, Marietti, 1985.

Eucaristici, ed ebbe il suo contraltare in una crescente collaborazione delle autorità civili alle cerimonie.

Al Congresso Eucaristico di Bergamo, nel 1920, ci si era limitati a esprimere la gioia della vittoria e della conquista delle «terre irredente»¹⁷, e a rivendicare il ruolo della Chiesa nell'inculcare nei giovani lo spirito di sacrificio e di obbedienza che avevano mostrato durante la guerra¹⁸. Al Congresso successivo, celebrato a Genova nel 1923, lo Stato italiano rispose, esprimendo la propria riconoscenza in termini tangibili: ai partecipanti furono fornite coperte militari e posti letto nelle scuole, e una nave della Marina Militare partecipò alla processione finale¹⁹. In quel periodo il nuovo gabinetto Mussolini era impegnato a consolidarsi e ad accreditarsi agli occhi dell'opinione pubblica, e mirava perciò a proporsi alla Chiesa come un interlocutore affidabile e generoso, a scapito dello stesso Partito Popolare²⁰. L'anno successivo infine, a Palermo, per la prima volta un rappresentante del governo (il ministro palermitano Pietro Lanza di Scalea) presenziò ufficialmente alla cerimonia.

Il rapporto di collaborazione fra Chiesa e Stato era complesso, e non era esente da occasionali conflitti. Al successivo Congresso di Bologna del 1927, per esempio, fu soprattutto la giunta comunale a mostrarsi disponibile verso il comitato organizzatore, mentre Mussolini fu più diffidente, e fece in modo che vi fossero inseriti alcuni fascisti fidati²¹. Questi screzi furono forse all'origine dell'insistenza del cardinal legato Boggiani sul carattere esclusivamente religioso del Congresso²², e di un incidente diplomatico avvenuto nel corso della processione finale, da cui fu esclusa la gioventù di Azione Cattolica; di fronte ai malumori all'interno dell'associazione, l'arcivescovo di Bologna Nasalli Rocca dovette precisare che l'esclusione era stata dovuta solo a motivi logistici, e non era stata imposta dalle autorità civili²³.

Il crescente avvicinamento fra Chiesa e regime era però destinato ad appianare questi contrasti, e per il Congresso di Loreto del 1930, il primo celebrato dopo il Concordato, le due istituzioni collaborarono armoniosa-

¹⁷ VI Congresso Eucaristico Nazionale (Bergamo, 8-12 settembre 1920), Bergamo, Stab. tipo-litografico Pietro Brevi, 1920, p. iv.

¹⁸ VI Congresso Eucaristico Nazionale (Bergamo, 8-12 settembre 1920), numero unico, Bergamo, Soc. Ed. S. Alessandro, 1920, p. 17.

¹⁹ Atti del VII Congresso Eucaristico Nazionale (Genova, 5-9 settembre 1923), Genova, Tip. G. B. Marsano, 1925, p. 23.

²⁰ Ceci, *L'interesse superiore*, pp. 53-101.

²¹ L. Gherardi, *I Congressi eucaristici a Bologna dal 1927 al 1977: nell'arco dei Congressi la nostra storia*, Bologna, Centro Editoriale Dehoniano, 1986, p. 13.

²² *Ibidem*, p. 19.

²³ *Ibidem*, pp. 26-27.

mente. Del resto il tema prescelto, la relazione fra l'Eucarestia e la famiglia, si prestava ad essere apprezzato dal fascismo, i cui ideali di espansione demografica e conservatorismo morale trovavano una sponda nella dottrina cattolica sulla famiglia²⁴. Inoltre, l'opposizione al divorzio e l'istruzione religiosa nelle scuole erano altrettante benemeritenze del governo nei confronti della Chiesa, come si ripeté nel corso del Congresso²⁵. Oltre a ciò, Loreto si prestava anche per un'altra ragione a favorire l'incontro fra Chiesa e regime, in quanto la particolarità della presenza della Santa Casa sul suolo nazionale era un'occasione per ribadire il primato dell'Italia²⁶, in un momento peraltro in cui il fascismo operava attivamente per fare della cittadina marchigiana un santuario riconosciuto da tutta la nazione, a scapito della popolarità della straniera Lourdes²⁷.

Anche il successivo Congresso di Teramo del 1935 fu declinato in senso nazionalista. Il tema prescelto, ossia i rapporti fra l'Eucarestia e la Sacra Scrittura, si prestava alla polemica antiriformata, ed era in effetti stato scelto a causa della presenza di nuclei protestanti in Abruzzo. Molti interventi identificarono cattolicesimo e italianità, e di converso l'espansione dell'eresia con una pericolosa infiltrazione straniera; in un contesto in cui montava la tensione con l'Inghilterra (si era alla vigilia della Guerra d'Etiopia)²⁸, era quindi facile invocare una comune difesa contro le «pattuglie nemiche di Patria e d'Altare»²⁹.

²⁴ P. Ginsborg, *Famiglia Novecento: vita familiare, rivoluzione e dittature, 1900-1950*, Torino, Einaudi, 2013, p. 254. Secondo padre Gemelli, che intervenne al Congresso, l'Eucarestia dava ai genitori la forza di «dare nuovi figli al Cielo e nuovi cittadini alla patria» (*Atti del X Congresso Eucaristico Nazionale di Loreto [10-14 settembre 1930]*, Recanati, Tip. Pupilli, 1935, p. 63). Non mancarono però occasionali divergenze, come emerse quando un oratore rivendicò la libertà di educazione e di insegnamento della Chiesa e delle famiglie, rispetto alle quali lo Stato poteva avere solo un ruolo integrativo (*ibidem*, pp. 218-220). In un anno in cui c'erano già stati scontri sull'interpretazione dei Patti Lateranensi e sui margini di azione dell'Azione Cattolica, queste affermazioni non potevano che suonare polemiche.

²⁵ *Atti del X Congresso Eucaristico Nazionale di Loreto*, p. 287.

²⁶ *X Congresso Eucaristico Nazionale di Loreto (10-14 settembre 1930)*, numero unico, s.n., Loreto, s.n., 1931, p. 32.

²⁷ E. Fattorini, *Italia devota: religiosità e culti tra Otto e Novecento*, Roma, Carocci, 2012, p. 73.

²⁸ *Atti dell'XI Congresso Eucaristico Nazionale: Teramo 4-8 settembre 1935*, Teramo, Casa editrice tipografica teramana, 1938, p. 36. Sulla diffusione di un antiprotestantesimo xenofobo in occasione del conflitto cfr. R. Moro, *Cattolicesimo e italianità. Antiprotestantesimo e antisemitismo nell'Italia "cattolica"*, in *La Chiesa e l'Italia: per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli. Atti del Convegno*, a cura di A. Acerbi, Milano, Vita e Pensiero, 2003, p. 328.

²⁹ *Atti dell'XI Congresso Eucaristico Nazionale*, p. 330.

Il Congresso di Tripoli, espressamente destinato a rendere grazie a Dio per la conquista dell'Etiopia, segnò il culmine di questo graduale incremento delle connotazioni fasciste e nazionaliste dei Congressi Eucaristici. Da questo punto di vista, significativa è la consonanza con la periodizzazione dei rapporti fra cattolicesimo e fascismo proposta da Renato Moro, che individua una progressiva evoluzione verso un «universalismo cattolico-fascista», all'epoca delle guerre d'Etiopia e di Spagna, che segnò il culmine dell'avvicinamento e della commistione fra i due³⁰. Allo stesso tempo, però, la celebrazione del Congresso rifletteva anche un'evoluzione in corso nella natura della missione tripolina.

3. *La missione cattolica di Tripoli.*

L'evangelizzazione non era mai stata la principale attività della missione cattolica di Tripoli; del resto essa era stata fondata, nel XVII secolo, con l'obiettivo di fornire assistenza agli schiavi cristiani lì presenti, e per quasi tre secoli fu sottoposta a un potere pubblico musulmano, che vietava il proselitismo³¹. La conquista italiana della Libia, nonostante le speranze che essa suscitò in alcuni dei missionari (che provenivano in maggioranza dalla penisola, e dipendevano dalla Provincia Lombarda dei Frati Minori), non cambiò significativamente la situazione: le autorità militari italiane, infatti, erano restie a identificare la propria attività con quella della missione, e ciò sia a causa del retaggio della laicità risorgimentale, sia a causa della politica religiosa coloniale, che non favoriva l'evangelizzazione³².

L'atteggiamento degli Italiani nei confronti dei culti indigeni variava da colonia a colonia, ma in genere era improntato a una pragmatica ottimizzazione del rapporto fra costi e benefici. Laddove quindi erano presenti due culti principali (come in Eritrea, dove erano presenti sia cristiani ortodossi che musulmani) poteva essere contemplata una politica più interventista, basata sul principio del *divide et impera*, e che si risolveva nel favorire un culto particolare (nello specifico, di solito quello dei musulmani della costa, percepiti come più evoluti e meno legati all'Impe-

³⁰ Moro, *Nazione, cattolicesimo e regime fascista*, pp. 137-145.

³¹ Sulla missione cattolica di Tripoli l'opera principale è V. Ianari, *Chiesa, coloni e Islam: religione e politica nella Libia italiana*, Torino, SEI, 1995. Per l'epoca precedente alla conquista italiana cfr. però anche F. Sabbadin, *I frati minori lombardi in Libia*, Milano, Edizioni Biblioteca Francescana, 1991.

³² Sulla politica religiosa italiana nelle colonie l'opera di riferimento è il già citato Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni*.

ro Etiopico); altrimenti, dove c'era una più forte omogeneità confessionale (come in Libia), era cura delle autorità coloniali evitare accuratamente di minacciare il culto esterno della religione dominante, o di tollerare il proselitismo contro di essa³³.

L'assistenza ai cattolici era in compenso pienamente incoraggiata, se non addirittura sostenuta finanziariamente, dallo Stato italiano. Le missioni infatti potevano fornire molti servizi utili alla popolazione italiana presente (soprattutto in campo sanitario ed educativo), e supplire così alle deficienze di un'amministrazione coloniale già oberata di impegni. La missione tripolina, quindi, si specializzò nella cura dei coloni italiani (che divennero presto la maggioranza della comunità cattolica), e le loro vicende ne determinarono le dimensioni e la fortuna.

Sebbene i progetti di emigrazione su vasta scala nel nuovo possedimento fossero stati al centro delle motivazioni della Guerra Italo-Turca, la successiva ritirata a pochi ridotti sulla costa durante la Prima Guerra Mondiale e i successivi tentativi di *appeasement* con la popolazione impedirono, nei primi anni, una vera emigrazione di massa. Il fascismo si riappropriò di questi progetti demografici, per quanto, in un primo tempo, solo a livello retorico. Man mano che l'esercito italiano conquistava o riconquistava il territorio libico, in maniera peraltro estremamente brutale³⁴, il governo valorizzava in senso politico la presenza della Chiesa cattolica, come proclamava a un brindisi per l'inaugurazione della cattedrale di Tripoli il governatore De Bono³⁵.

Non bisogna però esagerare l'importanza di questo sostegno, in quanto il fascismo continuò sostanzialmente a inserirsi nel solco della politica religiosa coloniale dei governi precedenti, e al massimo la applicò in maniera più spregiudicata man mano che crescevano le sue ambizioni coloniali. Per esempio, se già in Eritrea i musulmani della costa erano stati favoriti, nell'Etiopia Italiana le popolazioni musulmane avrebbero fruito di varie agevolazioni negli stessi mesi in cui la furia di Graziani si abbattava sul nerbo cristiano del vecchio Impero³⁶. Allo stesso tempo, i piani demografici del regime prevedevano il collocamento nei territori

³³ Il rispetto verso il culto valeva però solo nel caso in cui le strutture religiose non cercassero di resistere alla conquista e all'occupazione italiana, come dimostrò la persecuzione della confraternita della Senussia in Cirenaica. Inoltre, questo rispetto esteriore si accompagnava comunque a una posizione subordinata della popolazione nativa della colonia.

³⁴ N. Labanca, *Oltremare: storia dell'espansione coloniale italiana*, Bologna, Il Mulino, pp. 172-175.

³⁵ Sabbadin, *I frati minori lombardi in Libia*, pp. 39-40.

³⁶ P. Borruso, *La crisi politica e religiosa dell'Impero etiopico sotto l'occupazione fascista*, «Studi Piacentini», XXIX (2001), pp. 57-111.

coloniali di vaste popolazioni italiane (e quindi, in stragrande maggioranza, cattoliche), i cui interessi sarebbero stati prioritari su ogni altra considerazione. Non si trattava però di favorire i cattolici in quanto tali, ma solo nella misura in cui essi appartenevano alla stirpe dei padroni coloniali; il proselitismo, che peraltro rischiava di attenuare la distanza fra dominatori e dominati, non era incoraggiato³⁷, e la reazione delle autorità coloniali all'ordinazione del primo vescovo indigeno cattolico di rito etiopico in Eritrea, nel 1930, fu piuttosto fredda³⁸.

Oltre a ciò, nel corso degli anni '30 la politica coloniale fascista assunse un atteggiamento esteriore di favore verso l'Islam in quanto tale. Anche in questo caso si trattava del risultato di un calcolo politico³⁹: in un momento in cui l'Italia ambiva a espandersi nel Mediterraneo a scapito di Francia e Inghilterra, i movimenti anticoloniali che indebolivano gli imperi di quei paesi andavano incoraggiati. È in quest'ottica che, per esempio, Radio Bari cominciò a trasmettere notiziari in arabo nel 1932⁴⁰. Si trattava di una retorica estremamente fragile e in ultima analisi fallimentare, in quanto era chiaro che l'Italia ambisse a sostituirsi ai vecchi imperi coloniali, più che a rovesciarli; del resto, solo qualche anno prima, la ferocia della repressione in Cirenaica aveva fatto scalpore in tutto il mondo arabo-islamico, e non era stata certo dimenticata nel frattempo. Dalla prospettiva italiana, tutto ciò rendeva ancora più necessario mantenere un trattamento esteriormente deferente nei confronti delle manifestazioni del culto⁴¹, tanto più che dei movimenti anticoloniali alleati si cercava di sottolineare il carattere islamico, più che quello nazionale e laico⁴².

³⁷ È sul pericolo per il potere coloniale causato da questa potenziale implicazione dell'evangelizzazione che si conclude Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni*, pp. 438-439.

³⁸ *Ibidem*, pp. 186-189. C'erano stati in effetti in questo periodo, da parte italiana, progetti di 'cattolicizzazione' della popolazione eritrea, ma essi furono molto velleitari e non provocarono un significativo cambiamento della politica coloniale (*ibidem*, pp. 169-197).

³⁹ R. De Felice, *Il Fascismo e l'Oriente: arabi, ebrei e indiani nella politica di Mussolini*, Bologna, Il Mulino, 1988.

⁴⁰ A. Marzano, *Onde fasciste: la propaganda araba di Radio Bari (1934-43)*, Roma, Carocci, 2015.

⁴¹ Le autorità coloniali non percepivano alcuna contraddizione fra la discriminazione legale o la repressione della popolazione musulmana e il rispetto formale del suo culto. Nei campi di concentramento della Cirenaica erano morte decine di migliaia di persone, ma le autorità si erano sforzate di fare in modo che in essi fossero sempre presenti delle moschee (Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni*, pp. 265-266).

⁴² Arturo Marzano, che ha rilevato un'enfatizzazione degli elementi religiosi nella propaganda italiana, ritiene che ciò fosse dovuto alla convinzione che un movimento

Le autorità civili, quindi, da un lato continuarono a impedire il proselitismo, e dall'altro assicurarono un trattamento di favore e un sostegno economico ai missionari stessi. I fondi, versati a titolo discrezionale dal governo, erano però legati esplicitamente all'attività assistenziale fornita nei confronti dei coloni⁴³. I religiosi, del resto, si rendevano conto della situazione, e specializzarono la loro attività nel senso voluto dalle autorità. In questo periodo, segnato dalla crescita dei fedeli e dei luoghi di culto, la comunità tese sempre di più a perdere le proprie caratteristiche di frontiera missionaria e ad essere integrata nella Chiesa italiana; nel 1929 si arrivò addirittura alla fondazione di un collegio, diretto alla formazione di nuovi frati tratti dalle famiglie coloniali⁴⁴. La rinuncia al proselitismo era disapprovata da Propaganda Fide, che incitava i francescani a «non (...) restringere l'opera loro ai soli Italiani, quasi come loro cappellani», ma ad intraprendere un'attiva evangelizzazione della popolazione araba⁴⁵. I frati, però, avevano buon gioco a obiettare che la cura di una popolazione italiana in rapida aumento esauriva tutte le energie della missione, e che comunque non potevano rischiare di perdere l'essenziale supporto delle autorità civili⁴⁶.

Questa tensione fra le due finalità della missione emerse al momento della morte del vicario apostolico Giacinto Tonizza, nel 1935. Il successore *in pectore* era un veterano della comunità, Costanzo Bergna, che era stato a lungo vicario generale, aveva svolto la funzione di vicario capitolare in Somalia quando quella regione era stata riassegnata dai consolati ai francescani⁴⁷, e godeva della piena stima delle autorità coloniali. Tuttavia, egli aveva a suo carico una denuncia per motivi disciplinari presso il Sant'Uffizio; nonostante la fragilità delle accuse (basate su una testimonianza molto dubbia, e inoltrate a Roma da persone che avevano motivi personali per voler danneggiare il frate), Bergna risultava dunque inelleggibile. Una sua mancata nomina, però, sarebbe stata uno scandalo,

a base religiosa e panislamista fosse meno moderno, e quindi meno minaccioso e più controllabile, di uno a base nazionale e panaraba. Cfr. Marzano, *Onde fasciste*.

⁴³ Archivio Storico del Ministero dell'Africa Italiana presso il Ministero degli Affari Esteri (da qui in poi ASMAI-MAE), Affari Politici, 76/213, 2 agosto 1932. Ricordo che il Concordato non fu esteso al territorio coloniale, e che quindi le sovvenzioni alle missioni erano oggetto di contrattazione fra le autorità italiane e la gerarchia ecclesiastica (cfr. Marongiu Buonaiuti, *Politica e religioni*, pp. 405-415).

⁴⁴ Sabbadin, *I frati minori*, p. 51.

⁴⁵ Archivio di Propaganda Fide, Nuova Serie (da qui in poi APF, NS), 39.4, 1935, 19 luglio (minuta di risposta della relazione annuale).

⁴⁶ APF, NS, 39.4, 1936, 1 febbraio.

⁴⁷ L. Ceci, *Il vessillo e la croce: colonialismo, missioni cattoliche e islam in Somalia (1903-1924)*, Roma, Carocci, 2006, p. 264.

e avrebbe rischiato di offendere le autorità coloniali italiane, che l'avevano apertamente favorito⁴⁸. Per uscire dell'*impasse*, il superiore generale dell'ordine francescano, Leonardo Bello, propose di scegliere un successore completamente estraneo all'ambiente missionario: una nomina di prestigio sarebbe apparsa infatti una ragione plausibile per l'esclusione di Bergna⁴⁹. Questo fatto, come Bello si rendeva conto, significava sanzionare l'avvenuta trasformazione in senso 'parrocchiale' del vicariato apostolico⁵⁰, ma le circostanze imponevano questa scelta.

Le qualità principali richieste al nuovo Vicario, al posto dell'esperienza missionaria, erano le capacità organizzative e l'abilità nello stabilire e mantenere buoni rapporti con l'autorità civile; quest'ultima era considerata addirittura la «condizione – sine qua non – affinché la (...) Missione, assai difficile, potesse vivere in pace e progredire»⁵¹. Furono probabilmente queste le ragioni per cui, appena deciso di cercare un successore estraneo all'ambiente missionario, le autorità dell'ordine pensarono a Vittorino Facchinetti⁵².

Facchinetti, come ricordato, era già una figura nota, sebbene in un ambito diverso come la predicazione. Indubbiamente aveva buone capacità manageriali e organizzative: aveva partecipato attivamente alla preparazione del centenario francescano del 1926⁵³, aveva diretto per anni la rivista nata da quella celebrazione (*Frate Francesco: rivista di coltura francescana*), era un instancabile conferenziere e scrittore e aveva addirittura collaborato alla produzione di due film. Aveva inoltre solide credenziali per quanto riguardava la sua capacità di curare i rapporti con le autorità civili, la cui collaborazione era stata del resto indispensabile per la buona riuscita del centenario francescano. Chiese e ottenne svariate volte incontri privati con Mussolini, da cui ricevette ripetutamente favori e agevolazioni per la sua attività (come un abbonamento gratis delle ferrovie, inizialmente concesso per il solo 1926 e poi rinnovato fino a metà degli anni '30, o biglietti e rinnovi del passaporto gratuiti)⁵⁴. Dalle sue lettere al Duce emerge come egli sperasse di sviluppare un

⁴⁸ APF, NS, 39.4, 1936, 1 febbraio.

⁴⁹ APF, NS, 39.4, 1936, 2 gennaio.

⁵⁰ APF, NS, 39.4, 1936, marzo (ponenza).

⁵¹ APF, NS, 39.4, 1935, 10 maggio.

⁵² APF, NS, 39.4, 1936, 2 gennaio.

⁵³ Su di esso cfr. F. Torchiani, 4 ottobre 1926. *San Francesco, il regime e il centenario*, in *San Francesco d'Italia: santità e identità nazionale*, a cura di T. Calìo – R. Rusconi, Roma, Viella, 2011, pp. 67-99.

⁵⁴ Archivio Centrale dello Stato, Segreteria Particolare del Duce (da qui in poi ACS, SPD), 513.052.

vero rapporto amicale con Mussolini, il quale però mantenne sempre le distanze; in compenso, il frate divenne confidente di alcuni membri della sua famiglia, come donna Rachele, e nel 1937 poté addirittura cresimare i figli minori del dittatore.

Dalla prospettiva di Mussolini le capacità oratorie di Facchinetti potevano tornare molto utili, dato che nei suoi discorsi egli proponeva un pieno accordo fra fascismo e cattolicesimo, e in generale propugnava un forte patriottismo e una piena dedizione al regime⁵⁵. La sua utilità al fascismo veniva rivendicata da Facchinetti stesso, quando doveva richiedere dei favori⁵⁶, ed era riconosciuta anche da alcuni antifascisti⁵⁷. Forte di questa posizione, il frate poteva chiedere favori a Mussolini anche per conto di altri, e in particolare del proprio ordine; allo stesso tempo, poteva informare il Duce di ciò che succedeva all'interno dei francescani, fungendo così da intermediario in entrambi i sensi. Lo stesso superiore generale Bello cercò del resto di curare la posizione e il prestigio di Facchinetti presso Mussolini, a testimonianza del fatto che le sue entrate presso il Duce erano apprezzate e valorizzate dall'ordine⁵⁸.

Da questo punto di vista, la nomina di Facchinetti a vicario apostolico sarebbe stata la prosecuzione del suo ruolo precedente. La sua dote migliore era di essere una figura di ponte, che sapeva connettere il proprio ordine con le gerarchie fasciste, grazie alla propria inequivocabile e ostentata fede politica, alla capacità di proporre la propria figura e piatire favori e al proprio indubbio carisma. Non tutti i confratelli di Facchinetti apprezzavano queste qualità: in occasione della sua nomina il vescovo di Bergamo, chiamato a esprimere un parere, lo descrisse come un uomo vano ed esibizionista⁵⁹. Le autorità dell'ordine erano però ben disposte a passare sopra a queste critiche, se ciò garantiva loro un filo diretto col Duce e buoni rapporti col governatore della Libia Balbo.

Il 9 marzo 1936 Facchinetti venne quindi nominato vicario apostolico di Tripoli, e in capo a due mesi prese possesso della sua sede. Nonostante il suo arrivo, come indicato, fosse il segnale di una chiara specializzazione delle attività dei francescani nella cura dei coloni italiani, le polemiche sul ruolo dei missionari non cessarono dopo quella data. Ad ogni

⁵⁵ Sulle sue posizioni ideologiche nel periodo cfr. Airoldi, *Gli inizi dell'apostolato via etere*.

⁵⁶ ACS, SPD, 513.052, 23 settembre 1927.

⁵⁷ ACS, SPD, 513.052. Per provarlo, Facchinetti stesso, dopo un giro di conferenze nella Svizzera italiana tenuto nel 1936, inviò al Duce un caustico resoconto di un giornale antifascista locale.

⁵⁸ ACS, SPD, 513.052, 29 luglio 1933.

⁵⁹ APF, NS, 39.4, 1936, marzo (ponenza).

modo, la sua nomina era indubbiamente una concessione verso il potere coloniale e le sue esigenze, e insieme il segnale di una disponibilità a una maggiore collaborazione. Da questo punto di vista, la nomina di Facchinetti può essere considerata una ricaduta del processo generale di accomodamento della Chiesa cattolica verso la politica coloniale italiana a metà degli anni '30⁶⁰.

4. *Lo svolgimento del Congresso.*

Facchinetti si mosse molto rapidamente per organizzare un Congresso Eucaristico a Tripoli⁶¹; del resto, il comitato organizzatore aveva faticato a trovare una sede per il congresso precedente⁶², e probabilmente non mosse particolari obiezioni alla candidatura di Tripoli, dove la celebrazione si tenne dal 10 al 15 novembre 1937. Come si è visto, nel corso dei Congressi precedenti lo spazio riservato alla glorificazione della nazione e del regime era gradualmente aumentato: questo movimento arrivò al culmine nel Congresso di Tripoli, ma ciò fu evidente soprattutto dagli elementi simbolici delle celebrazioni esteriori, e dai discorsi ufficiali che lo aprirono e chiusero. Le sedute del Congresso infatti, come rilevarono anche studi di impostazione apologetica editi in occasione dei Congressi successivi⁶³, non brillarono per originalità o rilevanza; significativamente, gli Atti non vennero mai pubblicati. D'altra parte, anche il tema scelto («la SS. Eucarestia nella vita e nella civiltà cristiana») era di per sé abbastanza vago.

Dalle sedute di studio uscì una raccomandazione a una maggiore partecipazione e devozione all'Eucarestia. Per il resto, si tennero tre conferenze principali, ad opera di Egilberto Martire, Stefano Cavazzoni e Camillo Corsanego: la scelta dei relatori combinava così due persone dalle solide ed antiche credenziali fasciste come Cavazzoni e Martire con un ex-condannato per antifascismo⁶⁴. I loro interventi furono solamente

⁶⁰ L. Ceci, *Il Papa non deve parlare*. Come esempi di questo accomodamento si può ricordare il silenzio del Papa sulla Guerra d'Etiopia, il supporto esplicito – tollerato anche se non condiviso dal Vaticano – del clero italiano al conflitto e la sostanziale accettazione delle leggi razziali in colonia.

⁶¹ *Dalle memorie di monsignor Facchinetti*, dattiloscritto conservato presso l'APLFM.

⁶² Archivio Diocesano di Susa (da qui in poi ADS), Angelo Bartolomasi, 23, 446, X e XIV.

⁶³ Rimoldi, *Profilo storico*, p. 28.

⁶⁴ Cfr. le loro schede biografiche, rispettivamente ad opera di A. Riccardi – G. Vecchio – L. M. De Bernardis, in *Dizionario storico del Movimento Cattolico in Italia*,

riassunti nell'opuscolo ufficiale del Congresso⁶⁵, e solo l'intervento di Cavazzoni fu ripreso anche dall'«Osservatore Romano»⁶⁶.

Il Congresso fu invece significativo soprattutto per i suoi aspetti cerimoniali e performativi. Per la loro organizzazione, Facchinetti trovò piena collaborazione da parte di Balbo; il quadrumviro, noto per le sue capacità organizzative e per la sua inclinazione alle manifestazioni pubbliche spettacolari, non si lasciò infatti scappare questa occasione per mettere in mostra su un palcoscenico nazionale la colonia affidata alle proprie cure. E in effetti, l'esito fu fastoso. Il cardinale legato Angelo Maria Dolci e gran parte dei vescovi arrivarono a Tripoli su un incrociatore messo a disposizione dal governo, sul quale, una volta che fu giunto in porto, salì lo stesso Balbo a salutare. Quindi gli illustri ospiti si imbarcarono su quattro motoscafi per sbarcare sulla terraferma, mentre tutte le navi del porto erano imbandierate, veniva sparata una salva di colpi di cannone e una squadriglia di aeroplani sorvolava la zona. Dopo il saluto della banda seguì, lungo le strade impavesate della città, il corteo, in cui il cardinale sedette insieme a Balbo su una carrozza di gala tirata da quattro cavalli bianchi, preceduta da carabinieri e soldati indigeni a cavallo e seguita dalle automobili di scorta; infine il Congresso venne inaugurato ufficialmente nella cattedrale.

Nessuno di questi elementi era originale: già a Bergamo un colpo di cannone aveva annunciato la benedizione finale⁶⁷, mentre a Genova al Congresso aveva partecipato la Marina Militare e a Loreto l'aviazione. L'unico elemento nuovo era l'inserimento di elementi simbolici fascisti nella musica e nelle bandiere. Dopo la Conciliazione era normale che la banda suonasse l'Inno Pontificio e che le strade fossero decorate con bandiere italiane e vaticane⁶⁸; a Tripoli si aggiunsero, per la prima e ultima volta, anche l'esecuzione di «Giovinezza», e un vessillo nero col fascio littorio fu alternato alle altre due bandiere⁶⁹. Non sorprendentemente, fu quindi Facchinetti a fascistizzare pienamente l'apparato simbolico dei Congressi.

1860-1980, a cura di F. Traniello – G. Campanini, Casale Monferrato, Marietti, 1981, vol. II, *I protagonisti*, pp. 100-106, 336-339, e vol. III/1, *Le figure rappresentative*, pp. 258-259.

⁶⁵ Cfr. il riassunto in *Il Congresso eucaristico di Tripoli*, Milano, Elli e Pagani, 1938, pp. 49-51.

⁶⁶ «L'Osservatore Romano», 15-16 novembre 1937.

⁶⁷ *VI Congresso Eucaristico Nazionale (Bergamo, 8-12 settembre 1920)*, Torino, Off. Poligraf. Subalpina, 1920, p. 30.

⁶⁸ *Atti del X Congresso Eucaristico Nazionale di Loreto*, pp. 80-81, e *Atti dell'XI Congresso Eucaristico Nazionale*, 41-42.

⁶⁹ *Famiglia cristiana – Il congresso eucaristico di Tripoli*, pp. 14-15.

Anche altri elementi del Congresso, del resto, avevano una doppia valenza celebrativa, religiosa e civile. Proprio in quei giorni ricorreva il genetliaco del Re, e la rivista militare e il *Te Deum* relativi furono quindi inclusi nella celebrazioni, partecipando dello sfarzo sfoderato per il Congresso. Inoltre il Presidente del Comitato per i Congressi Eucaristici Italiani, monsignor Bartolomasi, che era anche ordinario castrense⁷⁰, approfittò dell'occasione per visitare le truppe italiane in Libia, e altri sacerdoti lo seguirono, per celebrare messe davanti all'esercito e somministrare ai soldati comunioni di massa. Queste messe negli accampamenti del deserto furono probabilmente il momento di maggior esotismo del Congresso, assieme a una funzione svolta fra le rovine romane di Leptis Magna.

Questa valenza patriottica fu del resto utilizzata da Facchinetti per richiedere un sostegno al governo, esattamente come un tempo egli aveva fatto per le sue prediche. Al ministro delle Colonie Lessona egli domandò a più riprese agevolazioni per i partecipanti e, in una lettera del 16 maggio 1937, specificò che questo sarebbe stato un modo con cui lo Stato italiano avrebbe potuto ringraziare il clero per il lealismo e il supporto mostrato durante la Guerra d'Etiopia. D'altra parte, il Congresso sarebbe stata un'occasione di grande visibilità per la Libia italiana, ed era quindi opportuno che esso riuscisse nella maniera più sfarzosa possibile, agli occhi della popolazione indigena come di quella delle vicine colonie francesi (dove, in Tunisia, si era tenuto sette anni prima un Congresso Eucaristico Internazionale⁷¹)⁷². Tutte queste ragioni furono accolte dal ministro, che nella sua corrispondenza accennò al fatto che la manifestazione avrebbe attirato «l'interesse dei connazionali e degli stranieri nella nostra Africa mediterranea»⁷³. Alla fine Facchinetti riuscì a spuntare la concessione del viaggio gratuito per cardinali, arcivescovi e vescovi, mentre gli altri partecipanti avrebbero fruito di uno sconto del 50% sui piroscafi postali⁷⁴. Lessona inoltre promise che il suo dicastero avrebbe contribuito al noleggio presso la Tirrenia di una nave per il trasporto dei

⁷⁰ È soprattutto in questo ruolo che egli è conosciuto. Sul personaggio cfr. S. Lesti, *Autorità, dovere, sacrificio. Il discorso di guerra di mons. Angelo Bartolomasi (1915-1918)*, «Rivista di storia del cristianesimo», VIII (2011), pp. 45-61.

⁷¹ J. Alexandropoulos, *Entre archéologie, universalité et nationalismes : le trentième congrès eucharistique international de Carthage* (1930), «Anabases», IX (2009), pp. 51-68.

⁷² Archivio del Ministero degli Affari Esteri, Archivio Storico del Ministero dell'Africa Italiana (da qui in poi MAE-ASMAI), Affari politici, 76/212.

⁷³ MAE-ASMAI, Affari politici, 76/212, 5 giugno 1937.

⁷⁴ MAE-ASMAI, Affari politici, 76/212, 4 settembre 1937.

pellegrini, anche se in seguito dovette rimangiarsi la parola per esigenze di bilancio⁷⁵.

Altre strutture del governo centrale si occuparono inoltre di favorire il decoro del Congresso, e presso le carte della Presidenza del Consiglio dei Ministri è consultabile un fascicolo sugli onori tributati al cardinal legato al momento della sua partenza da Roma⁷⁶. D'altra parte, non erano solo Facchinetti e le autorità fasciste a insistere su questi punti: la Segreteria di Stato vaticana si interessò affinché l'alloggio concesso al cardinal legato e ai suoi accompagnatori (sei persone in tutto, fra monsignori, camerieri e guardie d'onore) fosse ampio e decoroso, e fosse, beninteso, finanziariamente non a carico della Santa Sede⁷⁷.

Il maggiore benefattore del Congresso fu però lo stesso Balbo, di cui una nota di Bartolomasi elencava le benemeritenze: egli aveva procurato l'incrociatore per il viaggio del cardinal legato, l'aveva ospitato personalmente nella propria villa, aveva sistemato gratuitamente i vescovi col loro seguito, messo loro a disposizione trenta automobili e finanziato i vari addobbi e le varie manifestazioni, a cui era intervenuto e aveva fatto intervenire in forma ufficiale le altre autorità coloniali⁷⁸. A ciò si aggiungeva inoltre il suo continuato sostegno per la missione, come comunicava Dolci al Papa⁷⁹. Nel complesso, egli aveva fatto in modo di mostrare ogni riguardo all'Ordine francescano e a Pio XI, nella persona del suo legato, e per questo ricevette una benedizione particolare da parte del Pontefice⁸⁰.

5. *I significati del Congresso.*

Lo sfarzo del Congresso doveva valorizzarne i contenuti, e questi ultimi, come ricordato, emersero soprattutto dalle prolusioni ufficiali. È quindi necessario guardare ad esse, per capire che significati volessero veicolare gli organizzatori.

Facchinetti, nel suo discorso d'apertura, fece riferimento a tre finalità, una religiosa, una patriottica e una umanitaria⁸¹. La finalità religiosa,

⁷⁵ ACS, SPD, 192.828, 27 giugno e 19 luglio 1940.

⁷⁶ ACS, Presidenza del Consiglio dei Ministri, 2.5.3184.

⁷⁷ Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato (da qui in poi ASV, Segr. Stato), 1937, solennità e congressi, 15, 12 ottobre 1937.

⁷⁸ ADS, Angelo Bartolomasi, 23, 446, IX.

⁷⁹ ASV, Segr. Stato, 1937, solennità e congressi, 15, 20 novembre 1937.

⁸⁰ ASV, Segr. Stato, 1937, solennità e congressi, 15, 20 novembre 1937.

⁸¹ *Famiglia cristiana – Il congresso eucaristico di Tripoli*, pp. 15-17.

peraltro poco sviluppata in quel discorso, era descritta come duplice nella lettera pastorale inviata ai fedeli della colonia per la Quaresima di quell'anno. Da un lato, essa consisteva nell'impetrazione della regalità sociale di Cristo, secondo lo schema ormai consueto nei Congressi Eucaristici; dall'altro, dato che la manifestazione si svolgeva in paese di missione, i fedeli avrebbero dovuto chiedere a Dio la conversione di «pagani, ebrei, musulmani». Si trattava, peraltro, di una richiesta che non violava il divieto al proselitismo imposto dalle autorità coloniali, dato che essa si sarebbe attuata attraverso l'esempio e la preghiera⁸².

La finalità patriottica consisteva invece nel ringraziamento per la vittoria in Africa orientale, vista nella luce del prodigio e, ovviamente, esente da qualunque considerazione critica sulla moralità del conflitto o sui brutali metodi dell'occupazione italiana. Come specificava Facchinetti, il fatto che la conquista dell'Etiopia fosse celebrata in un'assemblea religiosa era il frutto della Conciliazione, che veniva indicata come un merito innegabile del fascismo:

Dal momento, che grazie a Dio non ci troviamo più nei tempi dolorosi nei quali pareva vietato ai Cattolici italiani di unire nel fremito e nel palpito di un medesimo giocondo amore le due più nobili ed eccelse finalità della vita: la Chiesa e la Patria; ma ovunque oggi nell'Italia nostra benedetta e nelle sue più lontane Colonie, in seguito in modo particolare alla Conciliazione, premio e corona degli sforzi generosi e leali di uomini di buona volontà, regnano l'intesa, la concordia, l'armonia più bella e più cara, nessuno può rimanere indifferente alle prove ed alle battaglie della dolce Penisola, non meno che ai suoi trionfi ed alle sue vittorie, specialmente quando fanno di prodigio. È quanto si degnava farmi notare l'Augusto Pontefice in una indimenticabile udienza, concessami alla vigilia della mia venuta a Tripoli e all'indomani dell'entrata delle nostre truppe in Addis Abeba: "*Digitus Dei est hic*". Bisogna riconoscerlo: si tratta di un grande, strepitoso avvenimento, date le circostanze a tutti note che accompagnarono la nostra campagna in Africa Orientale – ed è giusto e doveroso ringraziarne pubblicamente l'Altissimo⁸³.

⁸² V. Facchinetti, *Lettera pastorale per la quaresima del 1937. Preparazione al Congresso Eucaristico, XII nazionale, I intercoloniale*, Tripoli, Maggi, 1937, pp. 10-11.

⁸³ *Famiglia cristiana – Il congresso eucaristico di Tripoli*, p. 16. Una precisazione richiede la frase del Papa, dato che il Pontefice era personalmente contrario alla Guerra d'Etiopia, per la quale cercò (sia pure in maniera velleitaria) di trovare una soluzione diplomatica. Egli, tuttavia, non condannò mai pubblicamente il conflitto in maniera esplicita, e all'indomani della proclamazione dell'Impero, felicitandosi della «letizia trionfale del popolo italiano», diede ai cattolici italiani l'impressione di aver sostenuto la conquista (Ceci, *Il Papa non deve parlare*; sulla frase in questione cfr. p. 159). È probabile che anche nel colloquio con Facchinetti, se usò la frase, egli l'abbia inserita in un discorso meno nazionalista di quello suggerito qui, ma abbastanza ambiguo da poter essere

Infine c'era la finalità umanitaria, ossia la supplica per la sconfitta del bolscevismo, in Spagna e nel mondo. Significativamente, la lotta anticomunista non era vista come una scelta politica o un dovere patriottico, ma come una necessità anteriore a qualunque altra considerazione, dato che in campo erano schierate solo «forze dell'ordine» e forze «del disordine» – un'interpretazione rigidamente manichea, che però corrispondeva effettivamente alla lettura cattolica della Guerra Civile Spagnola (in cui il campo repubblicano era sbrigativamente appiattito sulla sua componente più estremista)⁸⁴ e dell'attivismo comunista.

Il cardinal legato, nella sua allocuzione inaugurale, riprese il tema della lotta al bolscevismo, che era però interpretato soprattutto come ateismo, «assetato di odio e armato di dinamite», e di cui si enfatizzava la radicale opposizione ad «ogni principio di ordine, di vera giustizia e di sana libertà»⁸⁵. Inoltre si soffermava sulla finalità missionaria del Congresso Eucaristico, i cui benefici venivano per la prima volta⁸⁶ estesi all'Africa; lo sforzo di evangelizzazione a cui si riferiva il cardinale era però rivolto soprattutto all'Africa subsahariana, e in particolare all'Etiopia, più che a quella mediterranea e islamica⁸⁷.

Nella lettera apostolica con cui Pio XI benedì il Congresso Eucarestico egli fece riferimento alla regalità sociale di Cristo, ma concentrò l'attenzione soprattutto sul passato paleocristiano della Tripolitania, che veniva rinnovato dalla cerimonia⁸⁸; peraltro, quest'ultimo tema era stato toccato anche dal cardinal legato in un discorso pronunciato appena giunto in Libia prima dell'apertura ufficiale del Congresso⁸⁹. I riferimenti all'antica chiesa africana erano un *tòpos* all'interno del discorso missionario, e permettevano un facile incontro con la retorica nazionalista italiana sul passa-

interpretato in quel modo (soprattutto da parte di un fascista convinto come il frate). Ad ogni modo il discorso del vescovo non fu smentito da «L'Osservatore Romano» ed è probabile che la citazione del Papa non sia stata molto notata.

⁸⁴ Cfr. D. Menozzi, *La chiesa cattolica*, in *Storia del Cristianesimo*, a cura di G. Filoramo – D. Menozzi, IV, *L'età contemporanea*, Roma-Bari, Laterza, 2009, pp. 204-205. Sul tema cfr. inoltre A. Botti, «Guerre di religioni» e «crociata» nella Spagna del 1936-39, in *Chiesa e guerra: dalla "benedizione delle armi" alla "Pacem in terris"*, a cura di M. Franzinelli – R. Bottoni, Bologna, Il Mulino, 2005, pp. 357-389.

⁸⁵ *Famiglia cristiana* – *Il congresso eucaristico di Tripoli*, p. 20.

⁸⁶ In realtà non era così dato che, come ricordato, solo sette anni prima c'era stato addirittura un Congresso Internazionale in Tunisia.

⁸⁷ *Ibidem*. Dolci richiamò esplicitamente Daniele Comboni, San Frumenzio (il fondatore della Chiesa Etiopica), il cardinal Massaia, Giustino De Jacobis e il cardinal Lavigerie; di questi, solo l'ultimo aveva svolto la propria opera nell'Africa del Nord.

⁸⁸ *Famiglia cristiana* – *Il congresso eucaristico di Tripoli*, p. 4.

⁸⁹ «L'Osservatore Romano», 11 novembre 1937.

to romano della Libia, che tanta parte aveva e aveva avuto nel giustificare la sua colonizzazione: lo stesso bollettino del Congresso (pubblicato insieme al periodico diocesano «Famiglia Cristiana») si intitolava «Lauda Oea Salvatorem», riprendendo il vecchio nome fenicio e romano di Tripoli.

La connessione con il passato cristiano dell'Africa era inoltre sia una maniera per 'cristianizzare' il nuovo discorso imperiale italiano ed evitare che esso si accompagnasse a una apologia del paganesimo, in linea con uno sforzo analogo compiuto in generale dal cattolicesimo italiano del periodo⁹⁰, sia un'altra maniera per valorizzare la storia missionaria dell'Ordine francescano, che aveva connesso l'eredità paleocristiana con il recente colonialismo⁹¹. Come specificava un articolo pubblicato su «Frate Francesco»:

La Libia sta facendo il suo abbigliamento geografico restituendo alle risorte città i nomi di Roma che ormai non vivevano più che nella nomenclatura ecclesiastica coi Vescovi e Arcivescovi titolari, cui pareva affidato dalla Chiesa il compito di tener viva la fiamma del cristianesimo sui deserti dell'Africa Mediterranea isteriliti più che dal sole dall'aridità sterminante dell'invasione musulmana.

(...) La vocazione africana di S. Francesco diviene per l'Italia una attualità proprio mediterranea. Quanti Vescovi Minoriti da sette secoli non han portato e non portano tuttora questi nomi vivi di città morte per annunciarne un giorno la cristiana resurrezione? E non sono stati forse i Frati di S. Francesco che mai abbandonarono anche sotto la più avversa fortuna le sponde asiatiche e africane del Mediterraneo per tenerne almeno idealmente il possesso in nome di Cristo?⁹²

In breve, cinque grossi temi caratterizzarono il Congresso: il richiamo al passato romano e cristiano della Libia, l'evangelizzazione della popolazione indigena, l'esaltazione dei successi mondani (connotati in senso fascista) della nazione italiana, l'anticomunismo e la restaurazione della società cristiana. Tutti questi temi si incrociarono e influenzarono in vari modi: se i primi due, però, erano peculiari del Congresso di Tripoli, e

⁹⁰ Cfr. R. Moro, *Il mito dell'impero in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo*, in *Cattolicesimo e totalitarismo: Chiesa e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, a cura di D. Menozzi – R. Moro, Brescia, Morcelliana, 2004, pp. 313-372.

⁹¹ L'interpretazione delle missioni francescane come un esempio di espansione italiana era un elemento chiave della lettura nazionalista di san Francesco. Cfr. D. Menozzi, «Il più italiano dei santi»: la nazionalizzazione di san Francesco tra le due guerre, in *Cattolicesimo, nazione e nazionalismo/Catholicism, Nation and Nationalism*, Pisa, Edizioni della Normale, 2015, p. 96.

⁹² G. De Mori, *La vocazione africana di S. Francesco e l'Italia Imperiale*, «Frate Francesco», IV (1936), 9, p. 206.

legati alle specificità del vicariato, gli altri riprendevano argomenti comuni a tutti i Congressi Eucaristici.

6. *Un «medesimo giocondo amore» per la Chiesa e per l'Italia?*

La peculiarità della connotazione fascista e nazionalista del Congresso di Tripoli deriva certamente dal momento storico in cui esso avvenne, che segnò probabilmente il culmine dei buoni rapporti fra Chiesa e fascismo. La guerra d'Etiopia (a cui il Papa era personalmente contrario, ma che la Chiesa italiana nel complesso appoggiò entusiasticamente) era appena finita, mentre quella di Spagna, in cui il fascismo stava combattendo laici e comunisti, era in pieno svolgimento; l'alleanza sempre più stretta col nazismo suscitava perplessità, ma su di esse faceva aggio il timore dell'URSS e la constatazione dei vantaggi che, nonostante tutto, la Chiesa cattolica sembrava ottenere dall'alleanza con Mussolini⁹³. In buona misura, però, la caratterizzazione politica del Congresso dipese anche dal suo organizzatore, Facchinetti, che riassunse ed estremizzò nella propria figura molte delle tendenze presenti nella Chiesa contemporanea.

Si è già detto come il vescovo spiccasse per il suo nazionalismo e la sua fedeltà al regime; questo atteggiamento non dipendeva semplicemente dalla consonanza della politica italiana al magistero pontificio, ma era un tratto strutturale del suo pensiero. Facchinetti era sempre stato molto patriottico: il suo primo testo pubblicato fu un'orazione per i caduti della Guerra in Libia⁹⁴, nel 1915 sostenne l'intervento⁹⁵, e durante la Prima Guerra Mondiale tenne svariate conferenze patriottiche. In tutte queste opere egli non fece solo riferimento a temi religiosi, ma giustificò questi conflitti con motivazioni di impronta schiettamente laica, come la necessità di procurare terra per i coloni italiani o la conquista dei confini naturali della nazione. Nel corso degli anni, inoltre, diffuse temi patriottici anche attraverso la propria produzione agiografica, e fu in prima linea, per esempio, nella proposizione di San Francesco come un santo nazionale, dalle caratteristiche guerriere e volitive⁹⁶.

⁹³ Ceci, *L'interesse superiore*, 2013.

⁹⁴ V. Facchinetti, *Ai caduti nella guerra italo-turca. Ottobre 1911: elogio funebre*, Brescia, Tip. Ven. A. Luzzago, 1911.

⁹⁵ V. Facchinetti, *Nell'ora che volge: il nostro diritto, il nostro dovere*, Milano, Tip. Crespi, 1915.

⁹⁶ V. Facchinetti, *Il patriottismo del cavaliere umbro*, Milano, Casa Editrice Ambrosiana, 1916. Sulla lettura nazionalista di San Francesco in questi anni cfr. Menozzi,

Come ricordato, egli si avvicinò abbastanza presto a Mussolini, oltre che ad Agostino Gemelli, il quale lo invitò a tenere corsi di storia francescana come libero docente all'Università Cattolica; si trattava di un incarico molto importante, data l'importanza che il modello – ovviamente stilizzato e sostanzialmente artificiale – della cristianità medievale⁹⁷ aveva per la cultura gemelliana e l'evoluzione sociale e politica da lui auspicata⁹⁸. Nel pensiero di Facchinetti lo schema intransigente si saldava in maniera armonica con l'esaltazione del fascismo, che aveva restaurato la moralità e una concezione organicista e antimaterialista della società, e con una interpretazione della nazione italiana che riprendeva ampiamente temi e immagini del discorso laico.

Per il frate, l'Italia era infatti unita non solo dalla sua cultura, di impronta marcatamente cattolica, ma anche da fattori geografici e genetici⁹⁹, e nel suo volume *Le nostre idealità: la famiglia, la patria e la religione* esaltò in termini lirici la bandiera italiana e il giuramento di fedeltà al Duce e al Re¹⁰⁰. All'epoca della Guerra d'Etiopia, poi, egli non giustificò il conflitto con velleità missionarie, ma con motivazioni prettamente 'laiche', ossia dare terra agli Italiani e civilizzare gli Etiopi¹⁰¹. Facchinetti era molto esplicito nello specificare come la stessa morale cattolica fosse funzionale a una preservazione della sanità della stirpe dalle connotazioni marcatamente biologiche, dato che le virtù evangeliche, «che non (erano) soltanto la salvezza degli individui, ma anche delle famiglie e della società», permettevano di «tramandare ai posteri un sangue robusto e generoso, ricco di vitali energie»¹⁰².

Nel pensiero di Facchinetti, quindi, non c'era nessuna potenziale contraddizione fra la società italiana che andava costruendo (o che sperava di costruire) il fascismo e la società cristiana la cui edificazione rimane-

"Il più italiano dei santi" e T. Calì, *"Il ritorno di San Francesco". Il culto francescano nell'Italia fascista*, in *San Francesco d'Italia*, a cura di T. Calì – R. Rusconi, pp. 45-65.

⁹⁷ Sull'origine e le caratteristiche del mito della cristianità medievale nel cattolicesimo contemporaneo cfr. Menozzi, *La chiesa cattolica*, pp. 146-148.

⁹⁸ M. Bocci, *Francescanesimo e medievalismo: padre Agostino Gemelli*, in *San Francesco d'Italia*, p. 230.

⁹⁹ V. Facchinetti, *Le nostre idealità: la famiglia, la patria e la religione*, Brescia, Queriniana, 1936, pp. 85-96.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 136.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 142. Motivazioni del genere, del resto, erano comuni anche a molti altri religiosi, specialmente a quelli il cui livello culturale permetteva di avvertire l'estraneità (nonché l'inopportunità) di motivazioni missionarie per la Guerra d'Etiopia. Cfr. per esempio M. Natri, *La dottrina di Civiltà Cattolica e la guerra d'Africa*, «Atti dell'Accademia Pontaniana di Napoli», LIII (2004), pp. 209-231.

¹⁰² Facchinetti, *Le nostre idealità*, pp. 141-142.

va lo scopo della prospettiva intransigente; in lui, per esempio, non si trova alcun accenno alla distinzione fra «nazionalismo immoderato» e «nazionalismo sano» (in quanto conforme ai principi cattolici), attraverso la quale il magistero pontificio riuscì a non condannare *in toto* il nazionalismo del periodo¹⁰³. Anche al caso di Facchinetti, quindi, si possono applicare le osservazioni di Lucia Ceci sul domenicano fascista Reginaldo Giuliani, nella cui figura si vede «sussumere totalmente al mondo valoriale del nazional-patriottismo ogni progetto strategico volto a restituire alla Chiesa una nuova centralità nella società italiana»¹⁰⁴. Come nel caso di Giuliani, inoltre, la rilevanza storica di Facchinetti non è data solo dall'interesse verso la sua figura particolare, bensì anche e soprattutto dalle tendenze più generali che una tale figura «condensa(va) in sé e ben significa(va), proprio in virtù del suo carattere eccessivo»¹⁰⁵.

La visione organica della società che aveva Facchinetti, e che egli declinava sia in senso intransigente che fascista, accoglieva facilmente le sollecitazioni del movimento eucaristico, che vedeva in quel culto il mezzo per ottenere la pace sociale (essendo gli uomini uniti attraverso le classi sociali dalla loro comune condizione di peccatori, testimoniata dalla necessità del sacrificio di Cristo e dell'Eucarestia); del resto, il frate aveva già sottoscritto questi tesi molto prima di organizzare la manifestazione di Tripoli¹⁰⁶. In quest'ottica, il Congresso era utile sia al governo che alla fede, e si opponeva naturalmente a dottrine disorganiche e sovversive come il comunismo.

L'opposizione a questa ideologia era da sempre una delle basi della collaborazione fra Chiesa e regime e, come si è visto, la sua condanna aveva ricoperto un ruolo preminente nel Congresso. Anche in questo caso ciò era coerente con il percorso intellettuale di Facchinetti, che aveva già descritto il bolscevismo in termini quasi apocalittici, come un «anticristo delle Missioni», «ciò che vi ha di più anticivile, utopistico e selvaggio, di spaventoso e di deleterio»¹⁰⁷. Nell'ambiente religioso tripolino, del resto, il suo atteggiamento non era affatto isolato, e sulle pagine di «Famiglia Cristiana» si trova un linguaggio ancora più violento: nel 1936 una poesiola intitolata «Il Saturno moscovita», dopo una descrizione della Russia stalinista, si concludeva con l'immagine della Croce e

¹⁰³ Menozzi, *La chiesa cattolica*, pp. 200-201.

¹⁰⁴ Ceci, *L'interesse superiore*, p. 47.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ V. Facchinetti, *Pasquale Baylon frate minore. Il Santo dell'Eucarestia*, Milano, Tipografia Romolo Ghirlanda, 1922, pp. 71-73.

¹⁰⁷ *Famiglia cristiana – Il congresso eucaristico di Tripoli*, p. 17.

del Littorio, protette da un arcangelo, che scacciavano dall'Italia le forze demoniache del comunismo¹⁰⁸.

Nel contesto degli anni Trenta vi era inoltre un'ulteriore possibile valorizzazione del culto eucaristico in senso anticomunista. La tomba del patrono dei Congressi Eucaristici san Pasquale Baylon, francescano aragonese del XVI secolo particolarmente devoto al sacramento, fu infatti profanata durante i tumulti antireligiosi che si scatenarono in Spagna all'inizio della Guerra Civile. Il richiamo al santo, vittima a suo modo della «bufera bolscevica», aveva quindi un rimando immediato alla contemporaneità, come veniva esplicitato sull'opuscolo ufficiale del Congresso¹⁰⁹, e costituiva un altro tramite fra Eucarestia e anticomunismo.

In ambiti meno culturalmente avvertiti, comunque, il culto eucaristico era congiunto al nazionalismo anche attraverso altri percorsi. L'ostia, infatti, in brevi testi pubblicati sul periodico diocesano di Tripoli, era esplicitamente collegata al grano prodotto nei campi delle colonie italiane, in Libia e in Africa orientale¹¹⁰; in uno di questi brani, inoltre, il sacrificio di Cristo nell'Eucarestia veniva assimilato al sacrificio dei soldati italiani, che morivano dopo essersi comunicati, e il cui sangue rendeva più fecondi i «redenti campi della barbarie», a beneficio degli Italiani «prediletti figli di Dio»¹¹¹. Nella produzione di Facchinetti o in quella specificatamente destinata al Congresso, tuttavia, non si ritrovano queste idee.

7. Le peculiarità libiche del Congresso.

Accanto a temi che da anni caratterizzavano i Congressi Eucaristici, alcuni argomenti emersero per la prima volta in maniera significativa in occasione del Congresso di Tripoli, ed erano legati alle peculiarità del territorio che accoglieva la manifestazione. Di per sé, una declinazione 'locale' del significato del Congresso non era una novità: si è già visto

¹⁰⁸ «Neri nel ciel s'addensano | i nubi ammonitori | ma sui bei colli italici | tra vividi fulgori | la Croce ed il Littorio | s'alzano, sicure scolte | pugnaci ed imbattibili | contro le nubi folte. | Veglia con lor l'Arcangelo | dalla spada fiammante | che già sconfisse il dèmone | corrusco e sibilante. | Veglia e lontan si perdono | i vampiri notturni | che sulla Russia volano | feroci e taciturni». C.C.D.L., *Il Saturno moscovita*, «Famiglia Cristiana», XI (1936), 13, p. 122.

¹⁰⁹ *Famiglia cristiana – Il congresso eucaristico di Tripoli*, p. 23.

¹¹⁰ Fra' Bonaventura, *Affermazione di Fede e di Vita nella luce di un anniversario*, «Famiglia Cristiana», XII (1938), 15, p. 221. Si tratta di un articolo in cui l'arrivo dei 'Ventimila' coloni promosso da Balbo veniva accostato al Congresso Eucaristico.

¹¹¹ E. Cappello Passarelli, *La leggenda del chicco di grano*, «Famiglia Cristiana», IX (1936), 13, pp. 83-84.

come il Congresso di Teramo fosse stato influenzato dalla presenza di nuclei protestanti in Abruzzo, e la scelta di Bologna per l'edizione del 1927 era stata dovuta anche al desiderio di obliterare la tradizione di sinistra della città¹¹². Da un punto di vista retorico, poi, ogni Congresso aveva attinto a piene mani da un ricco repertorio di simboli o immagini forniti dalla storia e geografia locale, che fosse il Carroccio per Bergamo, le Crociate per Genova o la collocazione al centro della penisola per l'Abruzzo.

Le peculiarità di Tripoli però, città in una colonia dove la maggioranza della popolazione non era cristiana, erano di tutt'altro genere. Da questo punto di vista, si è visto come nei discorsi ufficiali si facesse spesso riferimento da un lato al passato romano e paleocristiano della regione, e dall'altro all'evangelizzazione e al rapporto con la religione islamica.

Il primo tema, su cui si era incentrata la lettera apostolica, venne ripreso principalmente da riviste e articoli di area cattolica. Esso infatti, come si è visto, compariva anche sulla rivista ufficiale del Congresso, e fu al centro della descrizione dell'evento su «L'Osservatore Romano». Da un lato, come si è detto, argomentazioni del genere erano un modo per orientare in senso cristiano la nuova ideologia imperiale del fascismo; dall'altro, però, erano anche probabilmente una maniera per evitare di toccare la questione dell'attuale situazione religiosa del paese, ignorandola completamente e collegandosi a una tradizione apostolica risalente a un millennio e mezzo prima. D'altronde, una simile retorica 'paleocristiana' aveva avuto largo spazio nel Congresso Eucaristico Internazionale che si era tenuto a Cartagine nel 1930, e che fu citato dal Papa nella sua lettera apostolica; ciò era evidente dalla scelta del sito, preferito a Tunisi, oltre che dall'ambientazione di molte cerimonie tra le rovine¹¹³.

In un Congresso organizzato in terra di missione era impossibile evitare completamente il tema dell'evangelizzazione: tuttavia, esso poteva essere trattato in maniera generica e flessibile. Si è visto come il cardinale legato avesse fatto riferimento alla cristianizzazione di tutta l'Africa, senza soffermarsi sul Maghreb; anche il resoconto de «L'Osservatore Romano» andava probabilmente in quel senso, quando descriveva l'attività missionaria della Chiesa come rivolta contro «il duro blocco dell'eresia e del paganesimo» (due termini che rimandavano alla situazione etiopica, più che a quella nordafricana)¹¹⁴.

¹¹² Gherardi, *I Congressi eucaristici a Bologna*, p. 12.

¹¹³ Alexandropoulos, *Entre archéologie, universalité et nationalismes*.

¹¹⁴ «L'Osservatore Romano», 12 novembre 1937.

Un'altra possibilità era quella di enfatizzare lo stupore e la deferenza della popolazione nativa che, anche se non convertita, sarebbe comunque rimasta favorevolmente impressionata dallo sfarzo del Congresso e dalla devozione che esprimeva¹¹⁵. Questa era la strada scelta da Facchinetti stesso nel descrivere i risultati del Congresso a Propaganda Fide. Come ricordato, la Congregazione aveva spesso criticato il vicariato di Tripoli per il suo scarso zelo missionario; anche il frate bergamasco, la cui nomina stessa aveva segnato un'evoluzione nel senso scoraggiato da Propaganda Fide, era destinato a trovarsi presto in contrasto con i superiori su questo punto. Nella relazione annuale egli accennò al fatto che i missionari dovevano limitarsi «a pregare e a far pregare per la conversione dei Mussulmani, a far(s)i stimare da essi ed a far(s)i amare, in modo da suscitare nel loro spirito e nel loro cuore una specie di battesimo di desiderio»¹¹⁶; solo in quest'ottica il Congresso, con l'impressione di concordia e devozione che suscitava, aveva avuto degli effetti benefici sull'evangelizzazione. La Congregazione, nelle sue minute, riassunse però il senso della relazione in un secco «congresso eucaristico coloniale: buoni frutti fra i nazionali – nulla fra gli altri», e rimproverò il vescovo perché «lo spirito di iniziativa in cotesto vicariato lascia(va) alquanto a desiderare»¹¹⁷.

Del resto, il rapporto del Congresso con l'Islam poteva essere visto in termini che prescindevano dalla prospettiva missionaria, e che erano più coerenti con la politica religiosa del fascismo. Si è visto come essa scoraggiasse il proselitismo, in modo da preservare l'ordine pubblico, mantenere la distanza fra colonizzatori e colonizzati¹¹⁸ e accattivarsi la simpatia dei movimenti anticoloniali del Medio Oriente¹¹⁹. Tutti questi elementi si traducevano in una retorica che valorizzava la religiosità islamica, e la opponeva a ideologie nemiche del fascismo, come il liberalismo e, soprattutto, il comunismo. Come nella madrepatria il cattolicesimo

¹¹⁵ «L'Osservatore Romano», 15-16 novembre 1937.

¹¹⁶ APF, NS, 39.4, 1938, relazione annuale.

¹¹⁷ APF, NS, 39.4, 1938, 20 maggio 1939.

¹¹⁸ L'ostacolo che il razzismo istituzionale poneva nei confronti del proselitismo non era rilevato nella produzione relativa al Congresso, ma era comunque riconosciuto da Facchinetti nella relazione annuale a Propaganda Fide del 1938: APF, NS, 39.4, 1938.

¹¹⁹ Questo elemento doveva essere molto visibile a Tripoli in quel periodo, in quanto nella stessa città, pochi mesi prima e nel corso di una suggestiva cerimonia, Mussolini si era fatto offrire in omaggio la 'Spada dell'Islam', come suggello dell'alta protezione che offriva ai musulmani del mondo intero (A. Del Boca, *Gli Italiani in Libia*, vol. II, *Dal Fascismo a Gheddafi*, Roma-Bari, Laterza, pp. 280-286).

veniva mobilitato contro l'ateismo bolscevico, così succedeva in colonia con l'Islam¹²⁰.

Parte della produzione legata al Congresso sembrava accettare le sollecitazioni provenienti dalla politica coloniale del governo. Il brano pubblicato per ultimo sull'opuscolo ufficiale dell'evento (e collocato quindi in una posizione di grande evidenza) era molto esplicito in questo senso:

Il Rev.mo Monsignor Costanzo Bergna, ora Apostolico di Dessiè e fino a ieri Pro-Vicario di Tripoli, storico insigne della Libia cristiana, diceva giustamente che il musulmano non può concepire un "senza Dio", tanto che nel Corano è detto che "basta che i giudei, i cristiani e i maomettani menino vita conforme alla parola di Dio da ciascuno conosciuta e si mettano in grado di dare conto di sé nel giorno dell'inesorabile giudizio", perché sieno salvi. E un proverbio arabo ammonisce: "Temi l'uomo che non teme Dio".

Mentre i "senza Dio" attaccano l'Africa francese mediterranea¹²¹, i Libici han visto che l'Italia è stata restituita a Dio e Dio restituito all'Italia: e questo è anche per loro un segno e un pegno dei suoi destini imperiali¹²².

Lo stesso Facchinetti, del resto, condivideva questo atteggiamento: da questo punto di vista si può anzi rilevare un significativo cambiamento nella sua produzione. Se prima del suo arrivo in Libia egli aveva visto nella fede musulmana nient'altro che una spiritualità corrotta e carnale¹²³, in seguito mostrò di rivalutarla, e sembrò abbandonare qualunque velleità proselitistica: addirittura riportò di aver pronunciato davanti a uditori musulmani discorsi che potevano suonare al limite dell'indifferentismo:

Siamo tutti fratelli in Dio e in Adamo, tutti destinati al Paradiso. Ognuno deve sforzarsi di essere buono, onesto e virtuoso per far piacere all'Altissimo, osservando e praticando la propria religione, se vogliamo trovarci insieme in un mondo migliore. Poi dobbiamo volerci bene a vicenda e amare anche la grande Italia, ormai Patria comune¹²⁴.

¹²⁰ M. Stone, *The changing face of the enemy in Fascist Italy*, «Constellations», III (2008), pp. 332-350.

¹²¹ Il riferimento è ai disordini allora in corso nell'Africa Francese del Nord e condotti dai nascenti movimenti anticoloniali, i quali cercarono di trovare una sponda politica nel nuovo governo di Fronte Popolare.

¹²² G. De Mori, *Le tappe della fede nella Tripoli metropolitana*, in *Famiglia cristiana – Il congresso eucaristico di Tripoli*, p. 40.

¹²³ V. Facchinetti, *La lotta dei Francescani contro l'islamismo*, «Frate Francesco», II (1935), 8, pp. 125-130.

¹²⁴ V. Facchinetti, *Itinerari missionari: verso la perla del deserto*, «Frate Francesco», IV (1937), 10, pp. 201-202.

Al contrario di altri missionari, quindi, Facchinetti mostrò di accettare senza problemi, e anzi di accogliere entusiasticamente la politica religiosa del fascismo. Poteva trattarsi di semplice realismo: se i musulmani erano refrattari alla conversione, e la cura di una popolazione italiana sempre crescente era un impegno gravoso, aveva senso concentrare la propria attività fra questi ultimi e, nel frattempo, salvaguardare le proprie relazioni con la popolazione indigena, rispettandone usi e costumi. Questo rispetto, del resto, avrebbe potuto essere sincero da parte di Facchinetti, e costituire una significativa evoluzione del suo pensiero: sappiamo che lui studiò arabo da un libanese cristiano, e che arrivò al punto di riuscire a pronunciare in quella lingua dei brevi discorsi (tradotti dal suo maestro)¹²⁵.

È inoltre possibile che Facchinetti fosse sollecitato a opporre religiosità musulmana ad ateismo bolscevico dalle vicende spagnole: egli era in contatto col vicario apostolico di Tangeri, che l'aveva incoraggiato a dare al Congresso una valenza anticomunista¹²⁶, e nello stesso periodo l'intervento delle truppe marocchine in Spagna nelle file dei Nazionalisti era letto nello stesso modo, come un ricorso al vecchio «moro» contro il nuovo «moro» bolscevico ben più pericoloso¹²⁷. Sebbene l'ipotesi sia suggestiva, tuttavia, non sono riuscito a verificarla.

Al di là di queste motivazioni, è importante comunque rilevare che l'accettazione del discorso filoislamico di marca fascista da parte del personale della missione (e del vicario apostolico in primo luogo) segnava un ulteriore avvicinamento del vicariato alle autorità civili. È significativo che Balbo condividesse la prospettiva di Facchinetti sul ruolo della popolazione nativa nel Congresso, in una comunicazione a Roma in cui riportò le impressioni della polizia:

L'elemento indigeno arabo più evoluto, al quale non è sfuggita la solennità delle manifestazioni organizzate per il recente Congresso Eucaristico, ha

¹²⁵ V. Facchinetti, *Itinerari missionari: nel Sabara libico*, «Frate Francesco», II (1938), 11, pp. 74-77. Non era un fatto scontato: il predecessore di Facchinetti, Giacinto Tonizza, si era scontrato più volte con i frati della missione di fronte al rifiuto di alcuni di essi di imparare l'arabo. Cfr. V. Ianari, *Chiesa, coloni e islam*, p. 65.

¹²⁶ *Famiglia cristiana* – *Il congresso eucaristico di Tripoli*, p. 17.

¹²⁷ R. Friedlander, *Holy Crusade or Unholy Alliance? Franco's "National Revolution" and the Moors*, «Southwestern Social Science Quarterly», XLIV (1964), pp. 346-356; M. R. De Madariaga, *Imagen del moro en la memoria colectiva del pueblo español y retorno del moro en la Guerra Civil de 1936*, «Revista internacional de sociología», XLVI (1988), pp. 575-599. Sul ruolo del Marocco nella crisi politica spagnola e nella successiva Guerra Civile cfr. inoltre S. Balfour, *Deadly Embrace: Spanish Morocco and the Road to Civil War*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

favorevolmente commentato l'avvenimento soprattutto per il perfetto accordo esistente tra gerarchie statali e religiose¹²⁸.

Analoga era inoltre la lettura che del Congresso diede parte della stampa specializzata in ambito coloniale. «L'Italia Coloniale» commentò con attenzione il significato del Congresso per la politica religiosa del fascismo; quest'ultima, esprimendo senza tentennamenti la fede cattolica della nazione, riusciva a conciliarsi il rispetto degli indigeni e nello stesso tempo a evitare il contagio comunista, che fioriva dove invece imperver-sava l'anticlericalismo laico. Emergeva quindi un drammatico contrasto fra le colonie spagnole e italiane, dove cattolici e musulmani insieme si opponevano al bolscevismo, e le colonie francesi, governate dal Fronte Popolare, preda di disordini e tumulti fomentati da Mosca¹²⁹.

Ancora più esplicita era «L'Italia d'oltremare», il cui idolo polemico era costituito da un lato dall'indifferentismo laico dei governi liberali, che aveva prodotto un senso di superiorità e di disprezzo nei Libici, e dall'altro dai timori di chi trovava pericolosa l'associazione con l'Islam proposta dal fascismo. La politica italiana che si era espressa nel Congresso di Tripoli, orgogliosa della propria fede ma tollerante nei confronti degli altri culti, era invece il modo migliore per ottenere «rispetto e collaborazione»¹³⁰. Si trattava di argomentazioni che riprendevano, e traducevano sul piano religioso, l'impostazione di «associazione senza assimilazione» che Balbo aveva dato al proprio governo in Libia. Sebbene il ruolo degli indigeni nella colonia continuasse ad essere chiaramente subordinato agli interessi italiani, il governatore asseriva di poter trattare con equanimità la comunità araba e quella italiana, operando nell'interesse di entrambe senza permettere che si mescolassero¹³¹; allo stesso modo, una politica di protezione attiva verso entrambe le fedi, quella cattolica e quella musulmana, sarebbe bastata ad appianare eventuali contrasti e ottenere l'appoggio di entrambe.

Esisteva infine un'altra valenza del Congresso, come aveva scritto lo stesso autore due mesi prima, in un articolo che peraltro poi insisteva sul tema del passato paleocristiano della Libia:

La scelta della sede è particolarmente significativa. Un Congresso “nazionale” tenuto in terra d'Africa riafferma e consacra la ferma decisione di fare di quella terra un prolungamento senza soluzione di continuità, dell'Italia, della sua

¹²⁸ MAE-ASMAI, Affari politici, 76/212, 19 dicembre 1937.

¹²⁹ *Sguardi sul mondo*, «L'Italia coloniale», dicembre 1937, p. 188.

¹³⁰ G. Castelli, *Un alto decisivo collaudo della politica religiosa dell'Italia*, «L'Italia d'Oltremare», 5 dicembre 1937, p. 10.

¹³¹ Del Boca, *Gli Italiani in Libia*, vol. II, pp. 237-245.

potenza, della sua gloria, della sua fede. Un Congresso “intercoloniale” sanziona il proposito di stringere in un vincolo sempre più saldo e in un profondo risveglio di fede romana tutte le vaste terre ove l'Italia svolge opera di cristiana civiltà secondo la missione che la Provvidenza le ha da secoli assegnata¹³².

La scelta di tenere una manifestazione dai caratteri così spiccatamente metropolitani in colonia sanciva quindi l'avvenuta integrazione della Libia nel territorio della madrepatria. Come nella prospettiva fascista le colonie dovevano rappresentare non una semplice riproduzione dell'Italia, ma una sua versione migliore, più vitale e più fascista¹³³, così, in una prospettiva cattolica e fascista (come quella in cui si muoveva Facchinetti, e che era diffusa alla metà degli anni '30) la nuova società coloniale poteva e doveva spiccare anche per la sua devozione. Il Congresso era quindi l'anticipazione di quella che, nelle intenzioni di alcuni dei suoi organizzatori, doveva essere la futura Quarta Sponda, allo stesso tempo pienamente italiana, cattolica e fascista.

In definitiva, il significato del Congresso era molto sfuggente, come emerge dall'eterogeneità delle chiavi di lettura proposte dalla stampa. Era possibile seguire l'interpretazione de «L'Osservatore Romano» (che riprendeva la posizione del papa), e valorizzare il passato paleocristiano a scapito delle peculiarità e delle difficoltà della situazione contemporanea, senza rinunciare comunque alla prospettiva dell'evangelizzazione. Riviste laiche, invece, leggevano il Congresso secondo le categorie proposte dalla politica coloniale del fascismo: eliminavano quindi i riferimenti alla diffusione del cattolicesimo, proponevano una valorizzazione dell'Islam in senso anticomunista e vedevano nella manifestazione un esempio della crescente italianizzazione della Libia. L'impressione complessiva, sebbene risultasse armonica agli occhi di Facchinetti e di molti osservatori, celava profonde problematicità.

8. *Un ambiguo successo.*

Facchinetti ritenne il Congresso un successo, e se ne dichiarò pienamente soddisfatto, in una relazione che inviò al Papa due settimane dopo la sua conclusione¹³⁴. La popolazione italiana, di cui aveva già avuto modo

¹³² G. Castelli, *Il congresso eucaristico intercoloniale di Tripoli: fede e potenza di Roma in terra d'Africa*, «L'Italia d'Oltremare», 5 ottobre 1937, p. 8.

¹³³ A. Del Boca, *Gli Italiani in Africa Orientale*, III, *La caduta dell'impero*, Bologna, Il Mulino, 1982, pp. 218-220.

¹³⁴ ASV, Segr. Stato, 1937, solennità e congressi, 15, 2 dicembre.

di elogiare la pietà e la sanità morale¹³⁵, era rimasta estremamente colpita dalla celebrazione, e la quasi totalità di essa si era accostata ai sacramenti in quei giorni. Come ricordato, Propaganda Fide invece si mostrò assai meno entusiasta; negli stessi mesi, del resto, essa aveva anche altri rilievi da muovere al vescovo, a cui rimproverava alcuni contrasti – non troppo seri né duraturi – con Balbo, una tendenza a ricercare troppo spesso il sostegno dell'autorità civile e alcuni problemi disciplinari e contabili¹³⁶.

Probabilmente le accuse della Congregazione erano fondate, ma non si può fare a meno di notare come fosse il ruolo di Facchinetti, più che il suo comportamento, ad essere destinato a ricevere critiche in ogni caso. Era strutturalmente impossibile esercitare un'azione missionaria coerente ed efficace e, al contempo, mantenere i buoni rapporti con le autorità italiane; questo, immaginando che le risorse di mezzi e uomini del vicariato fossero sufficienti a svolgere sia un'opera di evangelizzazione che una di assistenza nei confronti dei coloni, cosa di cui, a leggere le lamentele dei frati e considerando il continuo incremento della popolazione italiana, c'è da dubitare. Questa ambiguità era la cifra di fondo dell'attività missionaria, e il *trade-off* esistente fra i due aspetti era ineliminabile; la stessa Propaganda Fide lo confermò indirettamente nel 1939 quando, di fronte alla necessità di trovare fondi per le missioni cinesi travolte dall'invasione giapponese, tagliò i finanziamenti al vicariato, non considerandolo più terra di missione¹³⁷. D'altra parte, la stessa nomina di Facchinetti andava nel senso di rendere i frati dei 'cappellani' dei coloni italiani; cosa ci si poteva aspettare da un frate senza esperienza missionaria, le cui doti migliori erano l'allineamento alle direttive del fascismo e i legami stretti con le sue autorità, se non una gestione del vicariato in accordo con le esigenze del regime?

Il Congresso Eucaristico, da questo punto di vista, era una cartina da tornasole delle ambiguità del ruolo del frate. Lo sfarzo delle sue cerimonie gli aveva certamente conferito un forte valore simbolico ma, paradossalmente, non era chiaro quale ne fosse il significato. Doveva essere un'impetrazione della conversione della popolazione indigena? Della Libia, dove l'evangelizzazione aveva poche prospettive, o dell'Africa in generale? Oppure doveva essere una tappa nel processo di assimilazione della Tripolitania alla madrepatria, ormai divenuta interscambiabile con qualsiasi provincia italiana nell'ospitare eventi del genere? O ancora, doveva magnificare la politica coloniale del regime e mostrare cosa esso

¹³⁵ APF, NS, 39.4, 1937, relazione annuale.

¹³⁶ APF, NS, 39.4, 1936, 27 novembre.

¹³⁷ MAE-ASMAI, Affari politici, 76/213, 20 gennaio 1939.

potesse offrire ancora al cattolicesimo, quasi a controbilanciare la consegna al Duce della «Spada dell'Islam» avvenuta pochi mesi prima¹³⁸? Non tutte queste possibili letture erano contraddittorie, ma certamente il quadro che ne emergeva era disordinato.

I vari partecipanti al Congresso gli attribuirono valori diversi, e così, per esempio, Facchinetti ne esaltò gli effetti positivi sulla pietà e la morale dei coloni di fronte al Papa e le potenzialità patriottiche e d'immagine di fronte a Lessona. Più in generale, nelle intenzioni del vescovo esso doveva mostrare il buon accordo fra la Chiesa e il regime: il governo si dichiarava ufficialmente cattolico, mentre la Chiesa italiana benediceva la conquista dell'Etiopia e l'intervento in Spagna. Pieno accordo sul piano dottrinale e spirituale, pieno sostegno religioso all'azione mondana del governo; Facchinetti aveva indubbiamente compiuto il suo compito di figura di ponte, chiamato a esprimere nel fasto del Congresso la stessa ideologia che aveva propagandato per anni alla radio.

Come si è visto però nei resoconti della stampa, una volta che si fosse cercato di esplicitare i termini di questa concordanza ideale fra cattolicesimo e fascismo, essa mostrava la corda. Il principale elemento di dissidio era il rapporto con l'Islam, che era difficile considerare contemporaneamente come un culto pagano da sostituire e come un alleato nei confronti del bolscevismo (per non parlare poi della difficoltà nel conciliare entrambi questi aspetti con l'impronta sempre più marcatamente razzista della politica italiana). Se si considera poi che Propaganda Fide riprese il vescovo anche per la sua tendenza a richiedere troppo spesso l'aiuto dell'autorità civile, è inevitabile notare come anche in quel caso ci fosse una chiara aporia: se le autorità coloniali procuravano alla Chiesa libica sia i suoi finanziamenti sia i suoi nuovi fedeli, era ben difficile che essa potesse coltivare velleità d'indipendenza di fronte al governo. Più in generale, la visione armonica proposta dal Congresso non poteva dare risposte di fronte alle prevedibili difficoltà che sorgevano quando l'Italia fascista mostrava, per esempio nella sua politica religiosa coloniale, di non essere conforme al modello di società cristiana ierocratica proposto dalla pietà eucaristica. Il Congresso era polisemico, ma ciò non era un caso o un demerito di Facchinetti, bensì una conseguenza inevitabile del fatto che i significati attribuitigli dalle varie parti coinvolte erano differenti. Posto all'incrocio fra fascismo e Chiesa cattolica, quindi, esso rifletteva tutta la complessità e le ambiguità del loro rapporto.

¹³⁸ Cfr. nota 119.

Titolo

[illegible]

